

『イーゴリ遠征物語』における

「ルーシ」という言葉について

木崎 良平

【要約】 ヘンリック・パスケヴィイチが、『イーゴリ遠征物語』の真正性の問題を歴史的に取扱ひ、単に用語面からの解明ではその決定的証拠をなし得ないとしているのは正しいが、十一十三世紀における広い意味での「ルーシ」という言葉はただ宗教的な意味のみを持つとしているのはうなづけない。当時、その言葉は宗教的のみならず、政治的・国家的意味を多分持つていたと思われるからである。しかし、彼が「物語」の著者はそれが書かれたとされる十二世紀当時、全く知られなかつた意味をその言葉に与え、また作品が種々の説明し難い点を含んでいるとして、それを偽作としているのは正当である。すなわち、「物語」では「ルーシ」という言葉は、宗教的および民族的、つまり政治的・国家的でなく、国民的意味を持つているが、この二つの用法は互に矛盾し、また民族的用法は十二世紀の史料に見られない用法であるから、「物語」が十二世紀のものであることは極めて疑わしい。

一 はじめに

『イーゴリ遠征物語』もしくは『イーゴリ遠征譚』とは、一一八五年に行われたノヴゴロド・セーヴェルスキー公イーゴリ父子の遊牧民ボロヴェツ人に対する遠征を題材とした叙事詩で、十二世紀末の作品とされるものである。その名声は高い。それは「キエフ・ロシヤ時代の武士芸術の記

念塔として、古代ロシヤの国民叙事詩中記録として残つてゐる唯一の貴重なものである」^①とも言われ、世界の多くの国の言葉に翻訳されている。「ロシヤ国民の天才的作品の一つ」^②と讃えられ、「輝やかしい文学記念碑」^③とも言われる。「古代ロシヤ詩の最高峰」^④、「比肩を許さない偉大な作品」^⑤等々、『イーゴリ遠征譚』に贈られた讃辞は数限りなく、いずれも最高級のものである。

この『物語』の発見、それはエカテリナ二世の治世も終りに近づいた一七九五年のことであつた。発見者はアー・イー・ムシン・プーシキン。彼が、この年、プスコフのスパソ・ヤロスラフスキー修道院の院長から受けとつた手書本の中に見出したのである。ムシン・プーシキンは、この古写本から一通の写しをつくり、それを女帝に捧げた。一方、歴史家カラムゼンは、一七九七年、雑誌『スペクタトル・ド・ノルド』の中で、その発見を報告した。そして三年、ムシン・プーシキンは、その原文に当時のロシア語訳を附して、『物語』を一般に刊行した。一八〇〇年であつた。しかし、かの一八一二年のナポレオン遠征の際のモスクワの大火は、ムシン・プーシキンの見出した手書本、一八〇〇年版の大部分を奪い去つた。こうして、その後は残された女帝の為の写本、一八〇〇年版におさめられた原文をもととして、原作の復元に努力が続けられ、今日に至つた。

ところで、この古代ロシア珠玉の名篇と言われる『イーゴリ遠征物語』が、十二世紀の作品ではなく、もつと後世の作品だとする説がある。この偽作説の第一陣は、エウゲ

ニー・ボルホヴィチノフ、リュミヤンツォフなどであつた。『遠征譚』が発見されて間もなくのこと、ボルホヴィチノフは、『物語』の用語がそれ程古いものではなく、十六世紀以前に書かれたものではないと主張した。またリュミヤンツォフは、それは明らかなる偽作であるとして、十八世紀に作られたものとした。さらに、それがムシン・プーシキン自身、またはカラムゼンが偽作したのだと主張するものさえあつた。

やがて、一八四〇年代に至つて、偽作説はカチェノフスキーや、センコフスキーという熱心な支持者を見出した。彼らは、古代ロシア文学における『物語』に匹敵する芸術作品の欠如、『物語』の用語が、他の古代ロシア文学記念碑の用語と類似性を持たないというその言語的特徴を指摘して、その偽作たることを説いた。

しかし、その後、ロシア民間伝承文学、古い用語の調査・研究が、広く行われて、『遠征譚』の用語がほぼ十二世紀頃のものであるとする説が有力となつた。その間にあつても、『物語』に対する疑が消えたわけではなかつたが、真正説はほぼ認められたかの如くであつた。現ソヴェトの

古代ロシア文学者、グーティなどは、「一八四〇年代においてすでに、この懐疑論者の位置は全く、明らかに批判に耐えなくなつていた」^⑥とさえ言つてゐる。ところが、今世紀の四〇年代に至つて、偽作説は、フランスのメーゾン教授によつて、三度活発に展開された。そして、このメーゾン説に対して、ヤコブソンを先頭とする反対派の学者達が、激しい反論を加えた。^⑦ 本稿で取り上げようというのは、この「イーゴリ遠征譚偽作説」の検討である。

さて、『物語』が偽作であるかどうかの論争は、今まで主として、その用語が十二世紀のものかどうかという点を中心として展開されて来た。「物語真正説」をとる人々も、この点に大きな努力を払つて来た。しかし、ある作品の真偽の問題は、その作品の用語が何時頃のものであるということだけで解決されようか。真偽の確定は、単に用語面のみからばかりでなく、その来歴、内容、精神などの色々の方面からなさるべきであることは言うまでもない。従つて、もし『遠征譚』の用語が十二世紀頃のものであるとしても、遠征譚偽作説は「用語の面からだけでも否定されるもの」ではなくて、「用語の面についてのみ言えば否定されるも

の」と言うべきであらう。くり返して言えば、たとえ、その用語が十二世紀のものであるとしても、それだけで『物語』の真正性を確証し得るものではない。

この点、単に用語面からばかりでなく、色々の角度から、その著『ルーシの起源』^⑧の中で「イーゴリ遠征譚偽作説」をなしたパスケヴィチの立場は充分正当である。さて、彼が『物語』を偽作だとする理由は幾多あるが、その主張の主たる根拠は次の如くである。すなわち、彼はロシアの古名とされる「ルーシ」という言葉の意味を研究し、その言葉が十二世紀当時、次の二つの意味しか持つていなかったことを主張する。つまり、(1)狭い範囲をさす使い方として、キエフ、チェルニゴフ、ペレヤスラヴリの三州だけを指す、政治・地理的意味、(2)スラヴ人および非スラヴ人を含めて、ロシア・ギリシア正教を信仰するすべての人々、およびその住地を指す宗教的な意味である。そして言う、「この政治・地理的、および宗教的なルーシという言葉の二重の意味についての、われわれの命題に、一体、どのような資料が矛盾するだらうか」と。これに答えて、「一つ、唯一一つ、有名なイーゴリ遠征物語だけである」と。^⑨ こうして主張す

る、「遠征譚」の著者は、その作品が書かれたといわれる時代に、全く知られない意味をルーシという言葉に与えることによつて、その偽作たることを自ら暴露している」と。

これがパスケヴィチの『物語』を偽作とする主たる根拠なのである。

従つて、彼の「物語偽作説」の検討は、一に『遠征譚』における「ルーシ」という言葉が果して彼の主張する如くであるかを見れば良いことにならう。ここに本稿は、『物語』に現われる「ルーシ」という言葉の意味を調べ、以てパスケヴィチの「遠征譚偽作論」の当否に及ぼうというものである。そして、古代ロシア史の根本問題の一つたる「ルーシ問題」解明に、せめてもの手掛りを得んとするものである。

二 「物語」における「ルーシ」の用法

さて、パスケヴィチが、十二世紀当時「ルーシ」という言葉には、政治・地理の意味と宗教の意味以外はないという論の当否はともかくとして、十二世紀にキエフのベチェルスキー修道院において書かれたキエフ年代記に現われる

「ルーシ」という言葉は、明らかに宗教的意味を持つてゐるようである。その中における「ルーシ」という言葉の前後には、きまつて、「神」とか、「キリスト教徒」などという言葉が見られ、その言葉は「異教徒」という言葉、「神を信ぜざるもの」という言葉に対応している。ここでは、「ルーシ」とは「異教徒」に対する言葉であり、「神」に守らるる「キリスト教徒」であることが明瞭である。「ルーシ」の地の為に、キリスト教徒の為に^⑩が、一つの慣用句をなし、「神」は常に「ルーシ」に味方し、「異教徒」に對している。

これに對し、『イーゴリ遠征物語』における「ルーシ」という言葉は、民族的・国家的意味に使われていると、パスケヴィチは言う。そして、そういう「ルーシ」という言葉の用法は十二世紀当時見られないものであり、『遠征譚』の偽作たるの何よりの証拠だと主張するのである。果してそうであるか、この点から見て行う。

さて、『物語』の一八〇〇年版におさめられている原文中に、「ルーシ」という言葉は三〇現われるが、それを点検するに、パスケヴィチの結論に反して、『物語』中の

「ルーシ」という言葉もまた『キエフ年代記』と同様、宗教的意味を持つているように思える。

『遠征譚』においても、「ルーシの地」という言葉は「ポロヴェツの地」という言葉に対応し「ルーシ」は「異教徒」に対応している。例えば、次の如くである。

イーゴリは、ルーシの地の為に、ポロヴェツの地さして、雄々しき軍を進めたり。

御身よ、コンチャクを、異教の賤しきを射ち給へ。ルーシの地の為に、イーゴリの、雄々しきスヴァトスラフの子が傷の為。

その時、異教の輩共、勝鬨挙げつつ、ルーシの地に攻め入りぬ。⑩
「ルーシの地」には「ポロヴェツの地」という言葉が、「ルーシ人」(ルシチー又はルシツィ)には「ポロヴェツ人」(ポロウツィ)が、「ルーシの軍勢」(ルースキエ・ポルキー)には「異教の軍勢」(パガヌィエ・ポルキー)という言葉が対語として現われる。また異教徒のコンチャク、コビヤクなどに、ルーシの子ら、イーゴリ、フセヴォロドが対応している。

更に「ルーシ」という言葉に接近して「神」という言葉があり、「ポロヴェツの地」に対しては箇所さえある。

すなわち、

神は公なるイーゴリに、ポロヴェツの地よりルーシの地に至る、父祖の黄金の玉座に至る、道をば示し給うなり。⑪

の箇所である。また、「異教徒」に対する「キリスト教徒」という言葉の出でくる箇所すらもある。すなわち、

キリスト教徒の守護の為、異教の軍と戦ひし、公達、親兵達、永へなれ。⑫

の『物語』の最後の一節である。

こうしたことを見る時、特に、結びの一節において、キリスト教徒たるルーシ軍と、異教徒たるポロヴェツ軍を対比させているのを見る時、『遠征譚』における「ルーシ」という言葉は、その背後に宗教的意味をも持つているとも考えられるのである。そして、ここでは「ルーシ」という言葉は、民族的・国家的意味しか持つていないとするパスケヴィチの意見に反対せざるを得ないのである。

しかし、『物語』中の「ルーシ」という言葉は、『キエフ年代記』におけるその言葉と全く同様な用い方をされてはいるのではない。『物語』では「ルーシの地の為に」という言葉は、「キリスト教徒の為に」という言葉を伴わない

し、「ルーシ」という言葉の前後に、「神」とか、「キリスト教徒」という言葉は現われない。前に示した、

神は公なるイーゴリに、ポロヴェツの地より、ルーシの地に至る、父祖の黄金の玉座に至る、道をば示し給うなり。

の箇所だけが、その例外である。この箇所においてのみ、「物語作者」は「キエフ年代記者達」と同様な「ルーシ」という言葉の使い方をしている。他の箇所では、「ルーシ」が「神」により守らるるものであるという使い方はしていない。

例えば、『遠征譚』中の三〇の「ルーシ」という言葉のうち、「ルーシの地の為に」という用例は次の五カ所であるが、この箇所の意味するものは、決して「キリスト教徒の為に」ということではない。ともかく、その箇所を示そう。

イーゴリは、武者振ひしつ、勇氣に心を励まされ、闘志に満ちて、ルーシの地の為に、ポロヴェツの地さして、雄々しき軍を進めたり。^②

雄々しきルーシの人々は、宴をとちぬ。仲人に飲ませ、自らは、ルーシの地の為に倒れたり。^③

御身よ、万金の鎧をこそ踏み給へ。この今の辱しめの為、ルーシの地の為に、イーゴリの、雄々しきスヴァトストラフの子が傷の為。^④

御身よ、コンチャクを、異教の賤しきを射ち給へ。ルーシの地の為に、イーゴリの、雄々しきスヴァトストラフの子が傷の為。^⑤

御身らの、鋭き矢もて、曠野に門をば遮り給へ。ルーシの地の為に、イーゴリの、雄々しきスヴァトストラフの子が傷の為。^⑥

ここに歌われる「ルーシの地の為に」とは、ポロヴェツ人によつて加えられた「辱しめ」(アビダー)をそそぐ為であり、「勇敢に戦い傷ついたイーゴリの復讐の為である。

「闘志に満ちて、ポロヴェツの地さして、雄々しき軍を進めた」英雄イーゴリに続けと、「物語作者」は、繰返し「イーゴリの傷が為」と歌う。「自ら、ルーシの地の為に倒れたルーシの人々に続けと、諸公に呼びかけるのである。

それは「キリスト教徒の為」というよりは、外敵ポロヴェツ人によつて、祖国「ロシヤ」に加えられた「暴虐」(プーイストヴォ)、「あなどり」(フラー)、「辱しめ」(アビダー)をそそぐ為である。また、「憂い」に「不幸に」うめく、「苦惱溢れる」分裂の祖国「ロシヤ」の為にである。

「キエフは憂いに、チエルニゴフは不幸に呻きぬ。ルーシの地に苦悩は溢れ、ルーシの地に、重き嘆きは流れた。されど公達、牆に相鬪ぐ、その時異教の輩共、勝鬪拏げつつ、ルーシの地に攻め入りぬ。」^⑤「ルーシの地に、ポロヴェツ人の、豹が群の如、拡がりて、若き月をば海へと沈め、ヒノーフに大いなる暴虐を加へつ。既にして瀆りは讚へにまさり、既にして、暴庄は自由に勝ちぬ。」^⑥「ポロヴェツの地より、暴虐の起り来りしなり。」と『遠征譚』は歌う。この「暴虐」、「瀆り」、「暴庄」に対し、分裂せる「栄ある」、「自由な」ロシヤを守れ、というのが『物語』中の「ルーシの地の為に」という言葉の意味するものである。「ルーシの地の為に、父祖の黄金の玉座の為に」が対語となつて居り、キエフ大公を中心に、かつての光榮ある統一ロシヤを再現せよと命じている。

「父祖の黄金の玉座」という言葉は、次のような箇所にあらわれる。

はらからよ、名誉も、生命も、チエルニゴフなる町も、父祖の黄金の玉座をも、はたまた、己が美はしの妻、グレボブナの、愛しきみめ形、鴛鴦が絆も、ならはしも、忘れて受けし、その傷を、

如何に崇きものとせむ。^⑦

二羽なる鷹の、父祖の黄金の玉座より、飛び立ち行けるは、トムトロカーニの町を求めてか、ドンの水をば、兜もて、飲み干さむとてならむ。^⑧

フセヴォロド大公よ、汝は何故に遠きより、父祖の黄金の玉座をば、守護せむが為、飛び来らむとは思はざる。^⑨

ガリーチの、ヤロスラフ・オスモムイスルよ、汝の雷名、全土に渡り、キエフへの門を開きたり。父祖の黄金の玉座より、遙かなる地のサルタンを射ちたり。^⑩

神は公なるイーゴリに、ポロヴェツの地より、ルーシの地に至る、父祖の黄金の玉座に至る、道をば示し給ふなり。^⑪

キエフ大公の治める地、それが「ルーシの地」であり、今、辱しめを受けた「ルーシの地」を、「父祖の黄金の玉座」を守護する為、一致団結して起ち上れと、「物語作者」は訴えるのである。

かくして、「ポロヴェツの地」に対する「ルーシの地」、「ポロヴェツ人」に対する「ルーシ人」、「異教の軍勢」に対する「ルーシの軍勢」というのは、「異教国」に対する「キリスト教国」、「異教徒」に対する「キリスト教徒」、「異教の軍勢」に対する「キリスト教徒の軍勢」というよ

りは、むしろ、暴虐の外敵に立ち向う雄々しきロシヤの子らであり、「父祖の黄金の玉座の為に」命を捨てた人々であり、キエフ大公の統治した地である。今、外敵の蹂躪するに委せられた内紛状態の「ロシヤ国家」である。

ところで、この『物語』中の「ルーシの地」とは、一体如何なる範囲を指すのであろうか。『遠征譚』の作者が、直接「ルーシの地」に属するものとして挙げている諸公国は次の如くである。すなわち、キエフ、チェルニゴフ、ペレヤスラーヴリ、ノヴゴロド、トムトロカーニ、ポロツク、ガリーチ、スズダリの諸公国である。その他に直接ではないが、スモレンスク公リューリクやダヴィドに呼びかけているから、スモレンスク公国も「ルーシの地」に含めたいると考えて良いだろう。ともかく、こうした諸公国より成る「ルーシの地」の外部に、次のような諸民族がいると、「物語作者」は画いているようである。つまり、「ルーシ人」の外なる地には、リャフ（ポーランド）人、ウゴル（ハンガリア）人、ドイツ人、リトヴァ人、モラヴィア人、ヴェネツィア人、ギリシア人、ポロヴェツ人などがいると示している。この点においては、『遠征譚』中の「ルーシ」と

いう言葉は、正しくバスケヴィチが言うように、「民族的・国民的」意味を持つていると言つて良い。そして、彼が次のように言つてゐるのは正当である。すなわち、「物語を読むと、ロシヤ国民が、南はダニューブ、黒海から、西はハンガリアの山々、リスアニアの国境から、北の方、大ノヴゴロド、東の方、ヴォルガ河まで達する全領域を占めていたという印象をうける」と言つてゐるのは正しい。この全領域が「ルーシの地」に他ならない。

以上見た如く、『物語』における「ルーシ」という言葉のあるものは、バスケヴィチの意見に反して、宗教的意味をもつてゐるが、その多くのものは国家的・民族の意味を持つてゐる。ではこの二つの意味のうち、『遠征譚』中の「ルーシ」が主として現わしている意味はどちらであるか。言うまでもなく、多く現われる後者の意味がそれである。

このことは単に数の上において言えるばかりでなく、『物語』全体の姿の中に、全体の精神の中に「ルーシ」という言葉を照し出す時に、いよいよ明瞭となる。では、『イーゴリ遠征譚』の全体の精神とは何か。それが画くことを目標としたものは何か。これが我々の次の課題である。

三 『イーゴリ遠征物語』の主題と構想

『イーゴリ遠征物語』の主題については、一般に次のように言われる。それは、「十二世紀末に行われたノヴゴロド・セーヴェルスキー公イーゴリ父子の遊牧民ポロヴェツ人に対する遠征の失敗を歌つたものである」と。「物語は、スヴァトスラフの子イーゴリ・セーヴェルスキー公のポロヴェツ人に対してなされた不運な遠征について書かれたものである」とか、「イーゴリ公の遠征を主題として書かれた英雄詩」とか言われる。一八〇〇年に出された『物語』の初版本にも、次のような題名がつけられていた。「十二世紀末の古代ロシア語で書かれたノヴゴロド・セーヴェルスキー分領公、イーゴリ・スヴァトラヴィチのポロヴェツに対する遠征の英雄歌」。

従つて、『物語』の内容解説にあつても、こうした主題の捉え方に適応するようにか、次のような説明が行われて来た。すなわち、『遠征譚』は全体として、序曲と本篇、終りの言葉、よりなると考えられ、本篇は更に三部にわけられて説明されて来た。つまり、本篇の第一部は「イーゴリ公

遠征」についての主なる物語を含み、それが更に幾つかの個別的な挿話に分れる。——イーゴリ軍の出征、最初の合戦における勝利、そして敗戦の話である。第二部では、場面を一変して、読者の注意をキエフに移し、大公スヴァトスラフを登場させて、イーゴリ軍の敗戦を歎かしめ、敗戦の理由が諸公の内訌にあると説き、諸公に一致して外敵にあたるよう要請する。第三部では、再びイーゴリの運命に立ち帰つて、まづ俘虜の身の夫イーゴリを思うヤロスラーヴナの哀歌を綴り、ついで、イーゴリの脱走、帰国の場面を伝えていると。

このような『物語』の構想の捉え方は、これを歌劇化したアー・ペー・ポロディンの捉え方でもある。ポロディンの『イーゴリ公』は序曲と四幕よりなり、次のようになっている。序曲は、イーゴリ公出発の場で、舞台はプチュウリの広場。第一幕はガリーチ公の屋敷で、公の気ままな生活を画くが、そこへイーゴリ軍の敗報が至る。又、敵軍が町の城壁に近づく。第二幕はポロヴェツの陣營で、捕われのイーゴリが嘆きの歌をうたう。敵将コンチャクはポロヴェツ娘の踊りを見せ、イーゴリを慰める。第三幕はイーゴリ脱

走の場で、やはりポロヴェツ陣営の前。第四幕は荒廃した
プチウリの広場、ヤロスラーヴナが夫イーゴリを思い悲し
んでいる時、イーゴリが帰つて来る。

筋の運び方、および舞台の相違などにおいて、歌劇『イ
ーゴリ公』は原作と異なっている所はあるが、全体の構成
を、国内、戦場、国内、という風に、舞台の変化に求めて
捉えているのは、原作に対する一般的な構成の捉え方と同
じである。

しかし、『物語』を読んで、誰しもが感ずることは、作
者が外敵の侵入に対して、諸公に一致団結して立ち上るよ
うに強く訴えていることである。イーゴリの遠征よりも、
ロシアの統一を説くことが、『物語』の主たる目的である
ようである。これが『物語』の基本的な命題であり、精神
である。普通に、先に述べたような内容解説がなされるに
しても、『物語』のもつているこの基本的精神に関しては
研究者達の見解は一致している。「詩の中には外敵に対す
るロシア全土の団結への愛国の呼声が響いている」⁽⁵⁾とか、
「本篇の根底に横わつている感情は愛国心であり、その根
本観念はロシアの統一についての思想である」とかいわれ

る。この「ロシアの統一への要望」こそ、『物語』の真の
主題である。

とすれば、『物語』の内容も、この根本観念を説いてい
る部分が本篇であり、その本篇に入るまでの部分が序曲、
本篇につづく部分が終曲であると見た方が、より適当では
なからうか。つまり、『物語』の中に、劇的場面の転回
といったようなものを認め、戦場、国内、戦場という場面
の変化で『物語』の内容を見るのも良いが、『物語』が一
つの政治的理想を説いた作品と見做し、その理想を強く打
ち出している部分を、作品全体の山と見る方が、より適当
ではなからうか。従つて、私は『物語』の構成を次のよう
に見たい。まづ、全体として、それは(1)序曲、(2)本篇、(3)
終曲の三部より成り立っていると。そして(1)序曲は更に(a)
始めの言葉、(b)イーゴリ軍の出發、(c)ポロヴェツ軍との最
初の会戦でのイーゴリ軍の勝利の三部分に分れ、(2)本篇は
(a)イーゴリ軍の敗戦、(b)その敗戦の原因が諸公の内訌にあ
るとする部分、(c)外敵に対し、諸公が一致団結して立ち上
るべきであると説いている作品中の山をなす部分に分れ、
(3)終曲は(a)ヤロスラーヴナの哀歌をその序曲とし、(b)イー

ゴリの敵地からの脱出、(c)帰国を歌つてゐると。

このような見方が、『遠征譚』の目的、精神を一層理解しやすいものとするように思う。『遠征譚』の初版本におさめられている原文にしても、七段に分れて居り、つまり序文(1のa)、出征(1のb)、最初の会戦(1のc)、敗戦とその原因を諸公の内訌にあると見、諸公の一致団結を要請している部分(2)、ヤロスラーヴナの哀歌(3のa)、イゴリの脱出(3のb)、帰国(3のc)より成つて居り、このような見方の妥当性を示しているようである。

では、このような構成、基本精神の中に、再び『物語』中の「ルーシ」という言葉を照し出して見よう。その場合、本篇の山たる第二部の第三節(2のc)において、物語作者が諸公に、「ルーシの地の為に、イゴリの、雄々しきスヴァトスラフの子が傷の為」立ち上るように、三度も同じ言葉を繰返し、要請しているのに注目する必要がある。

『物語』はその型態において、しばしば文中で「兄弟よ」と呼びかける点、同じ言葉の繰返しによる強調、同じことを違つた表現で次々に言いかえて行く手法などから、読者あるいは聴者を意識した雄弁作品と考えられるが、そうし

た性格の作品の山場で、三度も繰返して言つてゐるこの条こそ、その作者の最も言いたかつたことと見做して良いであらう。そして、ここでは「ルーシ」という言葉は、前に見た如く、正しく国家的・民族的な意味に用いられてゐるのである。換言すれば、「ルーシ」のこの用法こそ、『物語』の基本的な「ルーシ」の用法である。そして、「ルーシ」という言葉の宗教的用法は、その本来の精神に適わなような用法とも言える。

この見方の誤まつてゐないことは、『物語』の真正説をとる人でも、『物語』が異教精神に満ちて居り、その作者が僧侶ではなくて俗人であると言つてゐることからも裏付けられよう。グーヂェなども言う。「他の如何なるロシア文学記念碑よりも、それは異教的神祕の要素を含んでゐる」^⑩と。「物語作者」がしばしば異教時代の神話を利用し、異教の神々の名を引用し、自然現象や心理状態を盛んに擬人化する比喩的手法をとつてゐる点、自然と人間との交渉の直接で親近な点、想像の自由清新な点、自然の予兆を重く見ている点などから、『物語』は一般に異教的作品だと言われる^⑪。それはキリスト教徒の作品としての特色を現わ

してはいない。イーゴリの軍勢を、異教時代の神「ダジボ
ーグの孫なる軍勢」とさえ呼ぶのである。従つて、『遠征
譚』の最後において、「キリスト教徒の守護の為、異教の
軍と戦いし、公達、親兵達永えなれ」と歌っているのは、
唐突の感がある。『物語』本来の精神から言えば、イーゴ
リ軍はキリスト教徒の守護の為ではなく、ロシア国家の為
に、ロシア民族の為に戦つたのではなかつたか。また「ル
ーシ」は「神」の守る所ではなく、イーゴリは「神」に加
護せられるものでなく、「ダジボグ」の子孫ではなかつ
たか。つまり、「神は公なるイーゴリに、ルーシの地に至
る、道をば示し給うなり」の一節もまた、『物語』本来の
精神にあわなないもののように思われる。

以上見て来た所から明らかかなように、『物語』中の「ル
ーシ」という言葉を、『物語』全体の姿の中に照し出す時、
その言葉は本来、国家的・民族的に用いられて居り、宗教
的に用いられているのは、その本来の精神に適わないもの
であると言えよう。とすれば、ここに次のような問題が生
ずる。すなわち、もし、十二世紀当時、「ルーシ」という
言葉には宗教的意味しかなく、その用法と「ルーシ」とい

う言葉の国家的・民族的用法とが矛盾するものであれば、
『物語』中の「ルーシ」の用法は統一なく、甚だ矛盾した
ものとなる。そして、この矛盾は、『物語』の作者が作品
を古めかしく見せる為に、明らかにその言葉を宗教的に用
いている十二世紀当時の文献、例えばキエフ年代記などか
ら字句を借りた結果生じたものと言える。繰り返して言え
ば、宗教的な「ルーシ」という言葉の用法は、本来の『物
語』の精神にあわず、そうした用法を国家的・民族的な用
法と同時に見せていることは、『物語』中の「ルーシ」の
用法に統一がないとは言えるが、もし、この二つの用法が
矛盾するものでなければ、あながちこれをもつて、『遠征
譚』が偽作であるとは言えないであろう。ではこの問題に
移ることにしよう。

四 「ルーシ」の宗教的用法と国家的用法

バスケウイチは、十二世紀当時、「ルーシ」という言葉
を広義に使つた場合、宗教的意味しかなく、政治的・国家
的用法は、モスクワ時代、十五世紀以降の用法だと主張す
るが、果してそうであろうか。例えば、年代記中の「ルー

シ」という言葉はこうした政治的・国家的意味を絶対に持つていないであろうか。原初年代記六四八五年の一条、「ヤロポルクはおのれの代官をノヴゴロドに据え、一人でルーシを領有し始めた」というのは、どうであろう。ここでは「ルーシ」の範囲内に明らかにノヴゴロドを含んでいるから、キエフ周辺のみを指す狭義の「ルーシ」ではない。そして、広義の「ルーシ」とする時、それはキリスト教徒の住地全部とも解されれば、キエフ・ロシア全体とも解釈することが出来る。

また、彼が「ルーシ」に関する自説を主張する為、龐大な史料を挙げてはいるが、十二世紀当時の「ルーシ」という言葉の意味を知るのに、年代記と並んでロシア古代史の重要な史料たる「ルースカヤ・プラウダ」に一言もふれないのは何故であろうか。それは「ロシア正教徒の法典」、もしくは「キエフの法典」という意味であり、「ロシア法典」という意味ではないのであろうか。

第一、「ルーシの地の為に」と「キリスト教徒の為に」というのが同義語であるとするならば、何故、その二つの言葉を重ねて用いる必要があるのだろうか。そもそも、

「地」つまり「ゼムリヤ」という言葉に、政治的・国家的意味が含まれていたのではなからうか。「ルーシ」がたとえギリシア正教徒を意味するとしても、「ルーシの地」とはそうした正教徒の国というものを意味したのではなからうか。

その他、彼が自説を正当づける為に、例えば東スラヴ種族に属するものを小範囲にとどめたり、黒海が「ルーシの海」と呼ばれなかつたと言つたり、一般にスラヴ人であつたと考えられている府主教ヒラリオンをノルマン人と考えたりしている点は、^⑤なお、もつと検討されねばならない。

一体、キリスト教徒としての「ルーシ人」という概念は、当然、異教徒に、つまりポロヴェツ人という外敵に対応するものであり、それはやがて祖国という觀念を生み、次第に国民という意識を生む。従つて、クリュチエフスキーも示す如く、当時の文献には「至るところに『ルーシの地』とあつても、『ルーシの民族』という表現に遭遇しない。民族という概念はまだ当時の意識の及ばないものであり、もしくはまだ十分にルーシの住民そのものの中に顕現されるに至つていない^⑥」としても、キリスト教国というものと

結びついた祖国という臆なる觀念、キリスト教徒というものと結びついた同国人という觀念が、十二世紀末頃には次第に生れていたと言えよう。

この点、パスケヴィチが「ルーシ」という言葉の広い地域を指す時、宗教的意味を持つているとし、種々なる難解な年代記の箇所の説明に手がかりを与えたことは、傾聴すべきものがあるが、その意味しか持たなかつたとし、国家的な意味、つまりギリシア正教徒の国たるキエフ・ロシアという意味を全く持たなかつたとするのは問題がある。ギリシア正教と共に、ロシアには新しい政治的な概念、君主についてのビザンチンの概念が入つて来た筈である。ロシアの公はただキリスト教の保護者であるばかりでなく、対内的な社会秩序の制度と維持との為の権限を持つたものと考えられていた筈である。世俗的な公の概念、その公の維持し、統治する範圍としての国という概念が十二世紀頃には既に存在したと考えて良いだろう。このように考える時、「ルーシの地」という言葉は、「ルーシの公」の統治する国ということの意味したとも見ることが出来る。それが同時にキエフ府主教会区を意味したとしても、それは

政治的・国家的意味をその言葉がとることを排除するものではない。つまり、宗教的な意味を持つ「ルーシ」と、政治的・国家的な意味を持つ「ルーシ」とは必ずしも矛盾するものではない。

しかし、クリュチーフスキーの言う如く、「民族的統一の感情が表現されたのは、今の所、まだ共通の祖国の觀念においてのみであつて、国民的性格および歴史的使命の意識においてでも、又、民族的福祉へ奉仕する義務の思想においてでもなかつた^⑤」のである。そうした意識、思想の現われるのは、通常モスクワ時代、十四世紀末から十五世紀始めにかけてのころとされる。この点において、『イーゴリ遠征譚』には「民族」(ナーチャ)という言葉が現われなかにせよ、そこでの民族的統一の感情は国民的性格、或は歴史的使命の意識、または民族的福祉へ奉仕する義務の思想において現われるのであり、単に共通の祖国という觀念以上のものである。前にも示した如く、そこでの「ルーシの地の為に」という言葉は、単に共通の祖国、キリスト教國、の爲として現われるのでなく、外敵によつてもたらされた恥辱の爲、外敵と戦つて傷ついたイーゴリの爲、國家

的屈辱を雪がんが為に、民族の英雄に続けという意味において現われるのである。つまり、「ルーシ」という言葉は、『物語』にあつては、単に政治的・国家的意味において現われるのではなく、国民的・民族の意味において現われるのである。とすれば、そうした「ルーシ」の用法は、十二世紀当時、既に存在したかどうかは疑がわしい。この意味において、バスケヴィチが、『物語』全体の姿が当時の時代精神にあわないとするのは正しい。換言すれば、『物語』中の大部分の「ルーシ」という言葉の意味する国民的・民族的なものと、その終曲において現われる「ルーシ」という言葉の宗教的なものは矛盾するようである。

五 結 び

以上、バスケヴィチの「イーゴリ遠征譚偽作説」の主たる根拠について、『物語』自体に照し、若干の問題はあるけれども、否定出来ないものがあることを見て来た。彼はその他色々の理由を挙げて、『物語』の偽作たることを主張するが、これについても、個々には問題もあるが、全体として『物語』には説明のつかないものが多すぎると言つ

ている点は首肯し得るものがある。

例えば、本稿で問題とした、またそれに関連することだけに於いて見ても、『物語』には次のような疑問がある。

先づ、作品中の「ルーシ」の国民的・民族の意味は、十二世紀当時のその言葉が持つていた意味であろうかという点と。第二に、その「ルーシ」の示す範囲は、南はトムロカーニ、ダニエーブから、北はノヴゴロド、西はリスニアの国境から、東はヴォルガまで達する広大な領域であるが、たとえ「ルーシ」がキエフ大公の支配した地域を意味したとしても、キエフ大公がこのような広大な地域に統一権力を及ぼした時代があつたかどうかの点。そのような統一キエフ国家があつて存在したかどうかの点。第三に、推定される作者について、十二世紀当時の教養ある人々は僅か貴族に限られていたと思われるが、内容からすれば、そうしたキリスト教徒と考えられるような博識の秀れた文学的才能ある人とも考えられれば、異教的作品という点からそうではなかつたと思われる点。また、それが雄弁作品のジャンルに入ると思われるにもかかわらず、雄弁作品の根源地は教会であり、その精神において著しく非教會的の

あるということ。第五に、「物語真正説」をとる人々は、『物語』がその後の多くの作品に、ロシア文学に非常な影響を与えたというが、それ程の影響を持った作品の写本がなぜ唯一つしか存在しなかつたかという点。そして、教会による思想統制のきびしかつた時代に、そもそも、このような異教的作品がそのような影響力を持つことが出来たか。しかも、教会の内部にまでその影響を及ぼすことが出来たかということ。第七に、『物語』は実際の歴史的人物や、歴史的事件を詠んでいたので、史詩または歴史物語のジャンルに属するものとも判断されるが、一方、「ロシア建国当時の勇士たちの事蹟や勲功、聖なるロシアの敵との戦などが歌われている」ロシア古代の口碑文学たる英雄叙事詩、バイリーナの要素をも持つという点。すなわち、広義のバイリーナは通常、十三世紀のタタールの侵入を境界とし、前期のものと後期のものに分たれるが、『物語』は前期の狭義のバイリーナの要素も持てば、後期の特に十四世紀—十六世紀に発達した史詩の要素も持つているという点。第八に、『物語』は記録文学として、その世俗的様式のものに属すると思われるが、キエフ時代のこの様式に属

するものの特徴、例えば自然描写の如きは殆ど見当たらない、根本特質において、支配階級の心理とイデオロギーとに制約されているという特色にあてはまらないものを持つている点。更に『遠征譚』が「ルーシ人」を現わす言葉として「ルシーツィ」もしくは「ルシーチィ」という言葉をそれぞれ二カ所づつ用いているが、こういう言葉は『年代記』『ブラウダ』に見られないものであるという点などである。確かに『物語』を十二世紀の作品と見ることは、パステヴイチの言う如く疑問が多すぎる。ある作品の持つ特殊性は当然許されるべきだが、余りにも『物語』は特殊性に満ちているようである。

では、『物語』は何時頃書かれたものであろうか。これについての考えを述べ、本稿を終ることにしたい。

まづ、その用語面から『物語』が十二世紀末頃に書かれたと言えるかどうか。これは、序文においても述べた如く、たとえ、それが十二世紀頃のものであるとしても、作品がその時代のものとは言えないことが第一に指摘されなければならぬ。その上、その用語や言いまわしが十二世紀のものでないと証明することは、言語学者でない筆者には及

ばざるものであるが、それでもなお、次のような点を指摘することが出来る。第一に、『物語』の原作の用語が十二世紀頃のものであるとする人々も、かのムシン・ブーシキンの発見した写本を出発点としている。この唯一の写本すら現存しないのであるが、ともかく学者達の非常な努力によつて、エカテリナの為の写本と『物語』の初版本におさめられた原文をもととして、発見された写本が復元せられ、それが大体十六世紀頃のもの、プスコフ地方の北方ロシヤの方言の音声的特徴を反映していると主張された^④。この主張を認めるとしても、出発点は『物語』の書かれた時代から三〇〇年以上も隔つてゐる。三〇〇年、それはそのスタイルにおいて極めて独特な、特殊性を持つ作品にとつて、誤記、修正を免れるには余りに長い。こうしたずつと後世の写本から、繰返して言えばその写本の復元が正しいとして、原作の用語が十二世紀頃のものであつたとするのは、決して決定的な結論を提供するものとは考えられない。従つて、用語面から、『物語』の作成年代を決定することは困難である。ただ、失われた写本が正しく復元されており、その言語学的研究の正しさを認めれば、『遠征譚』は十六

世紀以前の作品であると言えよう。そして言うまでもなく、イーゴリのポロヴェツ遠征(一一八五年)以後の作品である。では内容から、『物語』の創作年代を定めることが出来るであろうか。この点について、次のような年代決定の論がある^⑤。すなわち、『物語』に登場するウラヂミル・グレボヴィチ・ペレヤスラフスキーや、ヤロスラフ・オスモムイスルは生きてゐる人間として歌われている。『年代記』によれば、前者の公は一一八七年四月十八日に死亡しているし、後者の公は同年十月一日に死亡している。従つて、この作品は「確かに一一八七年以前に創り上げられたものだ」と言える。一方、ポロヴェツの地からロシヤに逃げ戻つた者たちの中に、作品はウラヂミル・イゴレヴィチを数えている。彼の帰国は記録によれば一一八七年の秋である。従つて、一一八七年以前にこの作品が出来上つていたとは考えられない。「以上のような両面から考えて、この作品は一一八七年の創作によるものとされるのが一般研究者の異口同音な結論である。」というような年代決定の仕方である。この主張は何処かにミスプリントがあるのか、あるいは全くの感違ひであろう。第一の制約は、一一八七年の

四月十八日以前の作品で、それ以後の作品ではあり得ないというのである。第二の制約は、一一八七年秋以前の作品とは考えられないというのである。この両面からわれわれはどうして一一八七年の創作であると「確定」することが出来ようか。もつとも、『遠征譚』が十二世紀末の作品であるとしたならば、その創作年代は、作者が「ルーシの地の為に」立ち上るよう要望し、作品中に生きている人間として歌われている諸公の内、最も早く亡くなったオスモムイスルの死以前、および、イーゴリのポロヴェツ遠征一一八五年以後と推定することは出来る。しかし、このような年代決定の方法は、作者が作品をある時代のもので装つて書いたとした場合、全く意味のないものとなる。

それでは、『物語』の個々の叙述と歴史事実との矛盾の有無を調べ、それが十二世紀の作品であるかないかを論ずる方法はどうであらうか。結論的に言つて、この方法も決定的な結果を持つことは出来ないようである。例えば、イーゴリの人物像にしても、確実に十二世紀の叙述たる『キエフ年代記』のそれと、『物語』のそれとは相違しているとか、『年代記』ではイーゴリ遠征の時、日蝕の起つたの

は彼が四月二十三日に出發して、ドネツ河を渡る五月一日のことであるが、『物語』ではあたかも彼の出發に先立つて日蝕が起つたように述べられているとかの、事実と『物語』の記述との間における矛盾を指摘しても、『物語』が詩であるという性質から、自由に、事実と捉われず歌つたものとして許容される。従つてこの種の方法も、『遠征譚』を十二世紀の作品でないと決定するに、効果ある方法とはなり得ない。しかしながら、そこに登場するバヤンという人物であるが、彼は十一世紀末—十二世紀の詩人であつたと考えられるから、もし、『遠征譚』が十二世紀後半の作品であるとすれば、彼の人物像は作中でもう少し明瞭なものであつてもいいと思われる。そこに現われるバヤンは、十四世紀末の史詩、いわゆる「ザドンシチーナ」におけると同様、極めて漠たる姿においてしか出て来ない。

こうして、その内容から、『遠征譚』が十二世紀のものでないとするには、その記述の態度、取り上げている事柄から、作者はどういう人物で、どこでこの作品を書いたかということを見て行くか、全体の精神が、その時代一般の姿にあてはまるかということを見て行く他ない。ところで、

この点については先にも述べた如く、『物語』の叙述の節々から、その作品を書いた人、それが書かれた場所を推定しようとしても、あちらこちらに矛盾が出て来て決定し得ず、またその精神全体は「物語」が十二世紀頃のものたることを強く否定しているのである。

さて、十四世紀末の史詩、『ザドンシチーナ』であるが、これはその理念、スタイル、文学的手法において、『物語』と全く良く似て居り、『物語』真正説をとる人は、これを『物語』の全くの模倣であると云う。しかし、『ザドンシチーナ』は色んな点において疑点のない作品である。その精神全体も良くその時代に適つて居り、その時代の文学的特質にもあつて居る。とすれば、パスケヴィチの言うように、^⑩『物語』がむしろ『ザドンシチーナ』の模倣であると考へた方が妥当であらう。しかもなお、『ザドンシチーナ』にあつては、「ルーシの地の為に」と云う言葉は、また「キリスト教徒の為に」という言葉を伴つて居り、『物語』におけるように純粹に国民的・民族的には現われないのである。ロシヤの国民的・民族的感情が、もつと明確に形成されて来るのは、十五世紀後半以後、イヴァン三世の時代、

「第三のローマ」という概念が起つて以後のことのように思われる。『イーゴリ遠征物語』の創作年代を、十五世紀おとらく十六世紀から十八世紀とするのはどんなものであろうか。

- ① 昇曙夢『ロシヤ・ソヴエト文学史』昭三〇、四〇頁。
- ② Pankratova, A. M.; Istorija SSSR, 1953, Vol. 1, P. 60.
- ③ Pares, B.; A History of Russia, 1953, P. 42.
- ④ Vernadsky, G.; Kievan Russia, 1951, P. 274.
- ⑤ Mirsky, D.; Russia, A Social History, 1942, P. 54.
- ⑥ Gudzy, N. K.; Istorija Drevnei Russkoi Literatury, 1941, Trans. by S. W. Jones, History of Early Russian Literature, 1949, P. 152.
- ⑦ 例として A. Mazon, Le Slovo d'Igor, Travaux publiés par l'Institut d'Etudes Slaves, XX, 1940; R. Jakobson, L'authenticité du Slovo, La Geste du Prince Igor, 1948.
- ⑧ Paszkiewicz, H.; The Origin of Russia, 1954.
- ⑨ *ibid.*, P.P. 336-353, The Tale of The Raid of Igor.
- ⑩ *ibid.*, P. 16, P. 350.
- ⑪ 木崎『「ルースカヤ・ゼムリヤ」と云う言葉について』
『書』『鹿大史学』第4号、昭和三一、四二—四三頁。
以下『イーゴリ遠征物語』原文は、植野修司『ロシヤ古代叙事詩』昭和三〇、有信堂、巻末の「一八〇〇年版」写真版中の原文より。

- ① 原文 P. 5. ② P. 30. ③ P. 21. ④ P. 39. ⑤ P. 46.
 ⑥ P. 5. ⑦ P. 18. ⑧ P. 30. ⑨ P. 30. ⑩ P. 33.
 ⑪ PP. 20-21. ⑫ P. 25. ⑬ P. 35. ⑭ PP. 13-14.
 ⑮ P. 24. ⑯ P. 28. ⑰ P. 30. ⑱ P. 39.
 ⑲ Paszkiewicz, op. cit., P. 349.
 ⑳ 昇曙夢『前掲書』四〇頁。
 ㉑ Gudzy, op. cit., P. 149.
 ㉒ Vernadsky, op. cit., P. 274.
 ㉓ 例えは、昇曙夢『前掲書』四一一四三頁。
 ㉔ Pankratova, op. cit., P. 60.
 ㉕ 昇曙夢『前掲書』四三一四四頁。
 ㉖ 例えは、昇、前掲書『四〇頁』植野、一八三—一八四頁、
 Vernadsky, P.P. 274-275. Gudzy, P. 162. 等々。
 ㉗ Gudzy, op. cit., P. 164.
 ㉘ 例えは、昇、前掲書『四四頁』Gudzy, op. cit., P. 164 等々。
 ㉙ ㉚ Paszkiewicz, op. cit., PP. 26-51. PP. 419-435, PP.
 174-179.
 ㉛ クリキチエフスキー『ロシア史』昭和二一、第一卷、二
 一七頁。
 ㉜ 以下古代ロシア文学の特質については、例えは昇曙夢『前掲
 書』参照、六一四七頁。
 ㉝ 『物語』原文、P. 6, P. 13. ㉞ 「ハニーンヤ」、P. 10, P. 18.
 ㉟ 「ハニーンヤ」とある。
 ㊱ Gudzy, op. cit., P. 151.
 ㊲ 植野、前掲書、一八五—一八六頁。
 ㊳ 除村吉太郎訳「ロシア年代記」一一八五年の条。
 ㊴ 『物語』原文 P. 44 に、「カガンなるオレークの子、ヤロス
 ラフの過ぎにし時の詩人、バヤン」とある。植野氏の訳は意味が
 通じなく（前掲書、二六〇頁）『なま Vernadsky も「カガン」
 をハニーンヤとかけつゝ、(op. cit., P. 77)。
 ㊵ Paszkiewicz, op. cit., PP. 352-353.

On the word “Rus’” in “the Tale of the Raid of Igor”

by

Ryôhei Kisaki

Henryk Paszkiewicz is right when, treating the problem concerning the authenticity of “the Tale of the Raid of Igor” from a historical side, he says that the mere linguistic analysis of a work is not a decisive proof to answer such a question. But we cannot agree with him when he asserts that in the period reaching from the 10th to the 13th century the word “Rus’” in its broad sense had only religious meaning. For, in that period the word had not only the religious, but also perhaps the state, political-national meaning. In spite of such a shortcoming, he is quite right when he insists that the Tale is apocryphal because the author of the poem endows the word with a meaning unknown in the 12th century, to which the work is supposed to belong, and because in the Tale the anomalies are really too numerous. Namely, in that Tale we find that the word “Rus’” has two meanings: one is religious, the other is national—not political-national, but ethnical-national. Since such uses contradict one another and are anomalous, and since the ethnical-national use is not to be found in any of the historical sources in the 12th century, so I also am inclined to assert that the Tale was not written in that century.

On *Kôtai-yoriai-minoshû* 交代寄合美濃衆

—especially of the *Nishitakagi* families 西高木家——

by

Yasaburô Hioki

Documents of the *Nishitakagi* families 西高木家, owned by the Nagoya University, still remains in course of arrangement, in a large quantity over a truck-load.

Also the house in *Kamiishizu-mura, Yôrô-gun, Gifu-ken* 岐阜県養老郡上